Анализ трансформационного характера парадигмальности социального познания.

Насиров Марат Нухбалаевич
Nasirov Marat Nuhbalaevich
кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии.
Нижегородская академия МВД России
candidate of philosophy, teacher of department of philosophy
Nizhny Novgorod Academy Ministry Internal Affairs of Russia
E-mail: marat.n8507@mail.ru
тел.: (929) 044-05-55

Аннотация: В статье проведен анализ трансформационного характера парадигмальности социального познания, включающий в себя гносеологический аспект феномена парадигмальности, состоящий из двух познавательных актов: первый представляет собой процесс образования парадигм, второй связан с распространением парадигм в научном и философском сообществе.

Ключевые слова: трансформация, парадигмальный характер, социальное познание, парадигмальный характер.

Abstract: The article analyzes the transformational nature of the paradigm of social cognition , including the epistemological aspect of the phenomenon of paradigm , consisting of two cognitive acts : the first is a process of education paradigm , the second paradigm is associated with the spread of the scientific and philosophical community .

Keywords: transformation, paradigmatic character, social cognition , paradigmatic character.

Трансформация как способ формирования парадигмы представляет собой прямую противоположность модификационному методу. Если модификация есть применение, по сути, одного и того же принципа к различным областям познания, то трансформация – это кардинальное изменение исходного принципа, модели или закономерности. Можно выделить три основных вида трансформационного метода. Первый заключается в прямом отрицании той или иной концепции и

создании прямо противоположной модели исследуемого предмета или явления. Поэтому данную разновидность трансформационного метода образования парадигмы социального познания можно назвать контрадикторным методом. Примером применения данного методологического приема служит социальная антиутопия. Парадигмальный характер антиутопии проявляется в том, что, в отличие от утопии, она в качестве исходного пункта подвергает критике не социальную реальность, а социальный идеал. По этой причине антиутопические конструкции, как правило, не самостоятельны, но находятся в прямой зависимости от критикуемой утопической концепции. Например, антиутопия Дж. Оруэлла «1984» направлена на критику тоталитарного государства, а концепцию общества, представленную в романе О. Хаксли «О новый, дивный мир», следует рассматривать как протест против рассмотрения человека в качестве простого субъекта потребления благ.

Другой разновидностью трансформационного метода должен быть признан методологический прием, получивший наименование деконструкции. Примером его использования может служить образование понятия «ризома», предложенное философами-постмодернистами Ж. Делезом и Ф. Гваттари. Вначале они создают модель-символ, отражающую сущность рационалистического мышления и образа жизни. В качестве таковой Делез и Гватари используют понятие «дерево», которое обозначает, одновременно, и земледельческий способ организации пространства, и способ создания текстов. Для образа жизни земледельцев, лежащего в основе современной цивилизации, характерна оседланность, так называемое «пускание корней», наличие развитой социальной иерархии и государства. Подобно этому, текст, создаваемый земледельческой цивилизацией, представляет собой книгу-корень. Характеризуя идею «древовидного мышления», критикуемую Ж. Делезом и Ф. Гваттари, известный современный исследователь Т.Х. Керимов отмечает: «идея дерева предполагает происхождение, зародыш, развитие, системы команд и корней, противоположность корня и ветвей как единства и множественности, внутреннего и внешнего модели и копии. “Древовидное” мышление ориентировано на поиск инвариантного единства, закона, распределяющего себя во всей множественности и различии. В философии и литературе последнего столетия обнаруживается стремление к отказу от “древовидной парадигмы” и создается тип книги-системы корневых волосков» [1, с. 321].

В противоположность «древовидному мышлению» и его проявлению – «книге корню», Ж. Делез и Ф. Гваттари разработали номадологический, кочевнический способ мышления и организации социальной жизни, символом которого стала ризома. Данный символ был выбран потому, что «ризома» представляет собой корневище, растущее вширь и не имеющее центра. Если корень находится в земле, то ризома способна сама перемещаться в пространстве. В этом отношении она идеально подходит для символизации кочевника. Раскрывая специфику номадологического мышления, Ж. Делез и Ф. Гваттари подчеркивают его принципиальную «децентрализованность», стихийность, способность перейти от одного своего момента к любому другому. В социальном плане главное противопоставление между земледельческим и номадологическим способами мышления заключается в том, что вместо государства кочевники создают военную машину. В плане культурном «книге-корню» как воплощению земледельческого мышления противостоит проект «книги-корневища», частичную реализацию которого Делез и Гваттари усматривают в произведениях Ф. Ницше и Д. Джойса.

Несмотря на противопоставление исходной и последующей конструкции деструктивный вариант формирования парадигмы социального познания существенным образом отличается от контрадикторного варианта. Если в последнем случае исходная модель доводится до абсурда и отрицается, то в первом она трансформируется в нечто положительное. Описывая достаточно сложный характер взаимодействия традиционной рационалистической парадигмы с возникающей на ее базе номадологической парадигмой, Т.Х. Керимов подчеркивает: «Номадология защищает не

новую модель мышления взамен старой, а социальное устройство, которое позволит самой мысли стать кочевником. Здесь речь идет о том, возможна ли какая-нибудь политика, способная реализовать мышление кочевника. Разрушение книги-дерева означает не смерть книги, но новый способ чтения, когда “комбинации использования исходят не изнутри книги, но зависят от связи с тем или иным внешним”, когда книга становится предметом не понимания или интерпретации, а эксперимента и деконструкции» [1, с. 326].

Из сказанного следует, что Ж. Делез и Ф. Гваттари стремятся представить свою номадологию не в качестве теоретической модели, а скорее в виде проекта социальной практики. Однако от этого понятие ризомы не перестает быть умозрительной конструкцией, созданной в противовес другой конструкции. Прямая зависимость вновь образованных символов и понятий от категорий критикуемого способа мышления позволяет говорить о применении Ж. Делезом и Ф. Гваттари трансформационного метода в процессе образования новой социальной парадигмы.

Третьей разновидностью трансформационного метода образования парадигмы социального познания служит метод интерпретации. Он исходит из принципиально иного, нежели принятые в контрадикции и деконструкции отношения к предмету теоретического познания. Если в контрадикторном методе наблюдается прямое отрицание той или модели, а деконструктивный метод противопоставляет новую модель старой, то интерпретация рассматривает исходную конструкцию в качестве истолкования определяемого принципа, который допускает и иные виды трактовки. Другими словами, интерпретационный вид трансформационного метода ориентирует познающее сознание на копирование не отдельных моделей, но скрывающегося за ними принципа. Тем самым к уже имеющимся моделям-интерпретациям добавляется новая модель.

Примером интерпретационного способа образования парадигмы служит понятие «открытого общества», присутствующее во многих социально-философских концепциях XIX–XX в. Истоки данного понятия следует искать в учении Аристотеля о нормальных и отклоняющихся формах социально-политического устройства. Подобно Аристотелю, такие мыслители, как Г. Спенсер, А. Бергеон и К.Р. Поппер отстаивали двухчленную классификацию форм социальной жизни, согласно которой социум может быть организован либо в виде открытого, либо в виде закрытого общества. При этом содержание данных понятий в различных концепциях существенным образом отличается друг от друга.

В социологии Г. Спенсера открытый и закрытый виды общества – это два противоположных типа социального устройства, первое из которых направлено на осуществление военной экспансии, а второе – на торговлю и промышленное производство. По этой причине социальная организация закрытого и открытого общества исходит из различного понимания роли индивида в социуме. Обобщая взгляды Спенсера на характер двух основных видов общества, Г.Е. Зборовский подчеркивает: «В военном обществе (классический образец, рассматриваемый Спенсером, – древняя Спарта) коллективные цели заметно превалируют над индивидуальными. В нем имеют место жесткая организация, иерархия управления, система принуждения, строгая дисциплина, наследуемая власть и т. д. Сотрудничество, за счет которого поддерживается жизнь в военном обществе, имеет принудительный характер… Что касается промышленного (индустриального) общества (типичный пример – Англия XIX в.), то в нем основой функционирования является добровольное, а не принудительное сотрудничество… Одна из важных… особенностей промышленного общества состоит… в его свободе от вмешательства правительства и государства в установленный социальный порядок. Главная задача государства – защищать права индивидов как от внешних угроз, связанных с иностранной агрессией, так и внутри страны, создавая благоприятные условия для проявления свободной инициативы людей» [2, с. 48–49]. Из вышесказанного можно сделать вывод о том, что в основе разделения общества на закрытое и

открытое лежит противопоставление современного социального устройства первобытному.

Иная интерпретация понятий «закрытое и открытое общество» предложена в спиритуализме А. Бергсона. Если для Спенсера идеалу открытого общества в той или иной степени соответствует современное ему социально-политическое устройство, то для Бергсона данное понятие – это, по сути, неосуществимый идеал, по крайней мере, ни одно из существовавших обществ нельзя назвать открытым. В философии Бергсона открытое общество – это достаточно сложная конструкция, имеющая онтологическое и моральное обоснование. В онтологическом плане в основании открытого общества лежит принцип свободы, представляющий собой проявление чистой длительности – жизненного порыва, порождающего и одновременно преодолевающего любого рода определенности. Принцип свободы служит фундаментом для так называемой динамической морали, противостоящей любому внешнему давлению на человека и представляющей собой безграничный и беспредметный любовный порыв. Будучи воплощением динамической морали открытое общество, в первую очередь, присутствует в этической и религиозной проповеди. Наиболее яркими пророками динамической морали и открытого социального устройства Бергсон признает Сократа и Иисуса Христа. Их проповедь, по мнению французского философа, прежде всего против закрытой морали, последнюю, по словам Ю.М. Бохенского, посвятившего учению Бергсона главу в своей книге «Современной европейской философии», можно охарактеризовать следующим образом. «Закрытая мораль вытекает из самых обыденных явлений жизни. Она заключается в том давлении, которое оказывает общество, причем соответствующие ей действия выполняют автоматически, инстинктообразно. Лишь в исключительных случаях дело доходит до борьбы между индивидуальным и социальным “Я”. Закрытая мораль безлична и трижды замкнута, она направлена на поддержание социальных привычек, в ней индивидуальное почти полностью совпадает с социальным, так что душа все время вращается в одном кругу. И наконец, закрытая мораль всегда является функцией одной ограниченной группы и никогда не годится для всего человечества, ибо социальная связь, функцией которой она является, вытекает по большей части из необходимости самозащиты» [3, с. 102].

Из вышесказанного следует, что главный изъян закрытого общества заключается не в социально-политическом несовершенстве или экономической отсталости, а, в первую очередь, в моральной неполноценности. Закрытое общество основано на принципе так называемой клановой морали, которая не может быть признана моралью в полном смысле этого слова. Клановая, национальная или классовая замкнутость жестко делит людей на своих и «чужих» и тем самым провоцирует социальную напряженность. Таким образом, Бергсон, в противоположность Спенсеру, предлагает не социально-экономическую, а прежде всего моральную интерпретацию понятий «закрытое и открытое общество».

Литература.

1. Кемеров В.Е., Керимов Т.Х. Хрестоматия по социальной философии: учеб. пособие для вузов. – М.: Академический Проспект, 2001. – 576 с.

2. Зборовский Г.Е. История социологии: учеб. – М.: Гардарики, 2004.

3. Зиммель Г. Избранное. – Т. 2. Содержание жизни. – М.: Юрист, 1996.

Literature.

1. Kemerov V., Kerimov T. Readings in Social Philosophy: Textbook. manual for schools.-M.: Academic Prospect , 2001. - 576 p.

2. Zborowski GE History of Sociology: Textbook. - M .: Gardariki 2004 .

3. Simmel was elected. - T. 2. Contents of life. - M.: Lawyer , 1996 .